

DEFINICION E INTERPRETACION DEL DERECHO SEGUN MICHEL VILLEY

Juan Vallet de Goytisolo

Al cumplir el honroso y gratísimo, para mí, encargo del Prof. Javier Hervada de participar, con esta colaboración, al homenaje de quien considero uno de los maestros a quienes más debo, el Prof. Michel Villey, no puedo menos de evocar el impacto que me produjo mi primera lectura, en el volumen de los *Archives de Philosophie du Droit* correspondiente a 1959, de su artículo *Une definition du droit*. Es éste un tema constante en su pensamiento, tanto que en el último de sus libros publicados, *Questions de Saint Thomas sur le droit et la politique* (Paris, P.U.F. 1987), dedica el capítulo 7 a responder a la pregunta *Peut-on définir le mot "droit"?* Aquella lectura, a fines del año 1959, fue para mi –inquieto hacía años por explicar lo que venía buscando y por precisar el camino que de hecho, por mi contacto con la vida y con la realidad, ya seguía– sentí como si en la dirección hacia donde caminaba, me hubieran proyectado un poderoso faro, que me iluminaba aquella parte oscura que me obstaculizaba la explicación de lo que intuitivamente sentía y tanteaba entre sombras.

Me enseñaron en la Universidad, y había leído en todos los cursos, tratados, instituciones y manuales en uso que la palabra "derecho" tenía dos significados: uno, *objetivo*, de conjunto de normas, de leyes; y otro, *subjetivo*, que expresaba un poder de

voluntad –según Windscheid– o un interés jurídicamente protegido –en opinión de Jhering–, e incluso, que esta segunda significación –en tesis de Thon– no era sino un reflejo de la protección que el derecho objetivo, o sea la ley estatal, concedía al sujeto protegido por ella.

De repente, la lectura del artículo de Villey me hizo percibir claramente que la genuina definición del derecho correspondía a un predicado *to dikaion, quod iustum est*; lo que es justo en concreto.

Ese giro, copernicano para mí, me permitía pasar de una zona sumida en sombras a otra iluminada por el sol; y, a la vez, como jurista práctico, me reconfortó por haberme podido explicar lo que cotidianamente procuraba realizar y porque lo hacía de aquel modo.

Acudí, enseguida, a los números anteriores de los mismos *Archives*, y leí ávidamente, en el volumen, correspondiente al año 1957, *Essor et décadence du voluntarisme juridique*. Después, tan pronto me fueron llegando los sucesivos fui saboreando: *Une enquête sur la nature des doctrines sociales chrétienes*, en 1960, *Abregé du droit naturel clasique* y *Les fondateurs de l'école du droit naturel moderne, au XVIIe. siècle*, en 1961. Conseguí, así mismo, aunque con evidente retraso, leer *L'idée du droit subjectif et les sistémes juridiques romaines*, que ya había sido publicado en 1946.

Sin duda, debí de enviarle los primeros estudios en los cuales comencé a apoyarme en esas tesis y en los cuales le citaba continuamente; pues, al repasar en mi biblioteca las obras suyas –libros y separatas– que tengo, hallo dedicatorias escritas y firmadas por él desde el primero de los fascículos –aparecido en 1962– de su *Cours d'histoire de la philosophie du droit*. Estos, en 1968, se integrarían en el voluminoso volumen en el que antepuso por título principal *La formation de la pensée juridique moderne*, que asimismo tengo generosamente dedicado. Así como también sus *Leçons d'histoire de la philosophie du droit* y sus *Seize essais de philosophie du droit*, donde veo muy subrayados, por mí, sus

estudios *L'humanisme et le droit* y *Le droit naturel et l'histoire*, que fueron ayudándome en mis reflexiones.

Gracias a estas lecturas, rumiadas y meditadas después, me fui aficionando, cada vez más la filosofía del derecho y comprendí el gran interés del derecho natural no sólo como ciencia sino como método jurídico. Recordándolo, releo, ahora mismo, en sus recientes *Questiones de Saint Thomas* (p. 174) esta frase: "Je ne m'étonne pas que les juristes aient excommunie toute la philosophie du droit". Mi primera lectura de sus reflexiones me incitaron a la lectura directa del Aquinatense. Ahora, en sus indicadas *Questions* (p. 176), releo esta confesión: "J'ai dessobei au pape León XIII. Il prescrit, dans son Encyclique *Aeterni patris*, s'appuyer sur les commentaires de Cajetan, Silvestre de Ferrara et Jean-de-Saint-Thomas". Se fue directamente a los textos de Santo Tomás. Yo, espontáneamente, hice lo mismo.

En la *Summa Theologiae* me fijé, muy especialmente, en la 1ª, q., 103, *De gubernatione rerum*; en la 2ª, 2ae, 57, 1, *ad* 2, donde leí: "*lex non est ius proprie loquendo sed aliqualis ratio iuris*", razón que preexiste en la mente del jurista como en la del artista preexisten las reglas del arte, y en el siguiente art. 2, *ad* 1 –donde hallé qué hay un justo "*ex ipsa natura rei: et hoc vocatur ius naturale*". Es decir, que así como no debe confundirse el derecho y la ley, tampoco el derecho natural es confundible con la ley natural.

2. Voy a permitirme situar, como urdimbre de este repaso de la posición de Michel Villey, en el tema enunciado, su colaboración a los *Studi in onore di Pietro de Francisci* (vol. I, Milano, *Guiffrè* 1956, pp. 361-371), *Suum quique tribuens*.

El profesor que fue de historia de la filosofía del derecho de la Universidad de París, centra la exposición nuclear del concepto clásico del derecho en torno de la definición de la justicia, expuesta por ULPIANO, en su libro I, *De las reglas*, que es la reproducida en el *Digesto*, 1, 1, 10, pr.: "*Iustitia est constans ac perpetua voluntas*

ius suum quique tribuendi", y que repite la *Iustituta* 1, 1, pr. con la variante "*tribuens*" en lugar de "*tribuendi*".

Esta definición –hace notar Villey– no se refería tanto a una virtud moral, como hoy se estima exclusivamente, sino al quehacer del derecho, tanto por el legislador como por el intérprete. En ella –dice– "se contenía la idea de una ciencia del derecho"; pero expresaba el sentido "único y pleno", preciso para "reconocer a las palabras *ius suum* su significado antiguo".

Ius –ni siquiera cuando leemos *ius actoris*, *ius defuncti*, *ius venditionis* o *suo agere*– "no significaba exactamente poder jurídicamente protegido, facultad, ventaja, *derecho subjetivo*, como lo conciben los modernos".

Su significado antiguo, que es señalado por el romanista francés Senn, coincide con el de los glosadores: "Atribuir a cada uno su *ius*, cuidando de subrayar, que lo es por ejemplo, castigar al delincuente con la pena merecida y proporcionada a su crimen"... "*Ius* es aquí el equivalente de *meritum* (Azon o la glosa ordinaria de Accursio): la justicia distributiva da a cada cual lo que merece, o simplemente, conforme enuncia una tradición más antigua: *suum quique*"... "Pero también (entendida la palabra *cuique* en neutro) la justicia determina el estatuto de cada cosa según la equidad. El papel del jurista será pues (si es verdad que el objetivo de Ulpiano es proponerle su fórmula) el de atribuir a cada uno y a cada cosa *la condición jurídica que le corresponde*".

Esta interpretación la veía confirmada por las fuentes filosóficas griegas de este texto, mostradas también por Senn, en *De la justice et du droit*. Se funda esto en la creencia, expuesta por Aristóteles, "en un orden, una armonía, un justo universal que reinaría tanto en lo humano como en lo físico, de modo tal que, en ese todo naturalmente armonioso, cada parte, cada uno, cada cosa halla su lugar perfectamente determinado por el gran plan de la naturaleza y como diseñado de antemano en el proyecto de un arquitecto. Tal es la concepción antigua, en nuestra opinión –sigue Villey– la más clásica y por mucho tiempo la más influyente, del derecho natural;

cualquiera que sea el papel de los hombres en el descubrimiento de las leyes, en su redacción en parte convencional, un inmenso sistema nos es dado en potencia por la naturaleza. Existe objetivamente un derecho, un justo, una equidad".

Nuestro autor deja de lado la cuestión de si esa filosofía era compartida, aunque fuese inconscientemente, por el conjunto de "los artesanos del derecho romano", pero sí estima que "la concepción griega de las ciencias sociales impregnó, entre los jurisconsultos romanos, precisamente a quienes, por su cultura helénica, les inspiró el objetivo de dar al derecho forma científica. Parecen tomados de la filosofía social descrita por Aristoteles, los principios de la ciencia romana del derecho: creencia en una sociedad naturalmente existente, naturalmente organizada y, por tanto, dotada de un orden equitativo, donde cada cosa tiene su lugar preestablecido que le corresponde según la naturaleza".

3. Esto nos lleva a la definición de jurisprudencia del mismo Ulpiano, que reproduce el *Digesto* 1, 1, 10, *2*: "*divinarum atque humanarum rerum notitiae, iusti atque iniusti scientia*". La noticia de las cosas divinas y humanas es previa a la ciencia de lo justo y lo injusto. "Mediante el estudio de cada cosa (*rerum notitiae*) y más precisamente lo justo de cada cosa (*iusti atque iniusti scientia*) se trata –dice Villey– de descubrir lo que cada uno es en un mundo armoniosamente ordenado, su estatuto, su propia condición; *ius suum*, su puesto en el todo". Es, pues, preciso conocer la *natura rerum*. La naturaleza de las cosas –cosas en un plural que incluye su conjunto con el orden que llevan insito.

Precisamente Michel Villey dedicó una comunicación en el *Coloque de Philosophie du droit comparée* de 1964, en la Universidad de Toulouse, *La nature des choses dans l'histoire de la philosophie du droit* (cfr. en *Droit naturel et nature des choses* –que recoge los trabajos expuestos y las intervenciones producidas en este coloquio–, Paris, Dalloz 1965, pp. 190-199; esta comunicación también fue recogida, con el título de *Historique de la nature*

des choses, en A. Ph. D. 1965, pp. 267-283). En ella, distinguió claramente su significado clásico y el que denominó moderno, reducido a las cosas materiales, de lo que, para Descartes, constituiría la *res extensa* en contraposición a la *res cogitans*.

La naturaleza de los clásicos engloba e integra todo lo que existe en nuestro mundo. No tan sólo las cosas físicas, los objetos materiales, sino también la integridad del hombre, cuerpo y alma, y las instituciones sociales; es decir, incluye cuanto compone el universo social, en su *diversidad* y en su *mobilidad*, o sea, en sus relaciones, no tan sólo de causalidad eficiente sino también formales y finales, y con sus valores y sus esencias generales. Y, aunque –explica Villey– no podemos pretender un perfecto conocimiento de nuestros fines naturales, sí somos capaces de discernir aquellos que menos nos desvían de la naturaleza, y conducen a resultados más conformes a las finalidades naturales. Con ello –dice– las cosas resultan ricas en justicia, cargadas de contenido normativo, "contienen un derecho".

En sus *Questions de Saint Thomas* (pp. 117 y s.) destaca que *ius* "es también cierta *cosa*, *aliquid*, *la ipsa res iusta*, *id quod iustum est* (ad. I, D. 1, 11)". Y en cambio, "la ley no es una cosa. Tiene su lugar en la razón. Es un pensamiento sobre la cosa".

El problema de la jerarquía, se hallaba dotado de una perspectiva ontológica mediante la observación de la *natura rerum*. Por eso, Villey –en el primer volumen de su traducción al castellano revisada por Jesus Valdes y Menéndez-Valdés, Pamplona, EUNSA, 1979; cfr. pp. 37 y s.), del cual tengo, en cada uno de sus dos tomitos, las últimas dedicatorias de este maestro, a quien tanto debo–, explica que la filosofía antigua incluía el estudio de los valores, el bien, lo bueno, lo bello, lo justo, sin que esto le impidiera ser una especie de ciencia objetiva".

Mientras la ciencia moderna se ha centrado en los hechos, Aristóteles, por el contrario, "estudia las constelaciones o los órganos de los animales, y se maravilla de su disposición, busca apreciar su *belleza*, sus relaciones con una "causa final". Discierne

en este orden la mano de una naturaleza artista, y la observación de la naturaleza le lleva al conocimiento de Dios.

"Si estudia el razonamiento humano, los razonamientos de los sofistas y de los dialécticos, los alegatos de los oradores, discierne lo *verdadero* y lo *falso*. Caracterológico, observa las diferentes especies de hombres, su estudio tiende a desgajar lo que es la *prudencia*, la *templanza*, la *fortaleza*, la *sabiduría* y los *vicios*. Ultimo ejemplo, cuando *Platón*, en la *República*, examina las constituciones, su pleno propósito es captar lo *justo* y lo *injusto*. Se adivina como este tipo de ciencia concernirá al derecho".

En sus *Questions* (pp. 116 y s.) señala que el *Dikaion*, según expuso Aristóteles, evoca ese orden que expresa la belleza del *cosmos*. "La filosofía griega clásica es una filosofía del *orden*. En el espectáculo de la naturaleza percibía esas *relaciones*, a las cuales, por el contrario, los *nominalistas* negarán toda realidad".

4. Michel Villey muestra los riesgos de centrar el derecho sólo en el hombre y en la naturaleza del hombre. En las *Questions* (p. 172), al contemplar, en la naturaleza del hombre, el derecho como la ley moral que, según San Pablo, se halla "*inscrita en el corazón del hombre*", en lo que Cicerón denomina "*vis innata*", dice que «la palabra naturaleza cambia de sentido. En lugar de designar el crecimiento natural de un orden social significa la inmediatividad de ciertas máximas generales deducidas de la "naturaleza del hombre", que van a tener la función de axiomas».

He de salvar, en este punto, que, por mi parte, he hecho notar, más de una vez, que tan correcto, como partir de la naturaleza de las cosas, en su sentido clásico de orden de la naturaleza, puede resultar el efectuándolo a partir de la naturaleza del hombre. Pero, con la condición ineludible de que la contemplación, tanto desde una como otra de estas perspectivas, abarque plenamente la realidad de las cosas, tanto ontológica como criteriológicamente. Se trata de dos vías complementarias, puesto que el universo se observa desde el intelecto humano; y para éste es necesario conocer

las cosas exteriores, en su orden universal, para poder emitir juicio de alguna de ellas.

Es decir:

– La perspectiva de la *naturaleza de las cosas* es adecuada si en el orden de las cosas incluimos al hombre en el lugar preminente que en el mismo ocupa, en sus relaciones con Dios, con los otros hombres, como ser naturalmente social, y con todas las cosas; observando al hombre en sí mismo y, en concreto, en el medio geográfico, climático, social y económico-político en el que vive.

– Y, también es correcta la segunda vía, si la *naturaleza del hombre* la centramos en el hombre entero. Perspectiva que no sería completa ni estaría correctamente contemplada si se limitara y circunscribiera al hombre abstracto o tan sólo a su *esencia* disecada, olvidando no sólo lo demás que se halla insisto en su *naturaleza*, sino también su *existencia* concreta y su *naturaleza social*. Así, es incorrecto el extraerla aislándola e independizándola de sus circunstancias, y reduciéndola a su conciencia, hecha autónoma, prescindiendo de cuanto la trascienda, y aislándola de las cosas, como si fuera externa a su orden y libre para configurarlas y recomponerlas, con su razón, conforme a sus apriorismos mentales.

Lo fundamental, para que el conocimiento sea correcto, consiste en no perder la panorámica total, ni dejarse deslumbrar por visiones parciales, incompletas, unilaterales, como son las que suministran las ideologías, en el sentido estricto de esta palabra.

Michel Villey desconfiaba, por una parte, de la naturaleza falible del hombre, habida cuenta de las malas experiencias de sus intentos de volar con alas de cera, así como de los riesgos de no nutrirse de la contemplación de la naturaleza de las cosas y de la experiencia deducible de ellas, tanto como de la pretensión de configurarlas a partir de apriorismos, intuidos del mismo modo que el *cogito ergo sum* cartesiano, o bien caprichosamente elegidos. Pensaba en los terribles riesgos que resultan si se olvidan los fines sobrenaturales, naturales y sociales del hombre; y se le hace

inmanente, sea a él individualmente o a una suma amorfa de ellos y, a fin de cuentas, a su relativa y mudable mayoría; o si, desde su dignidad, que le hace preeminente sobre las cosas materiales, vegetales y animales, se de el salto de convertirlo en demiurgo, constructor de un mundo nuevo que le sea inmanente, en una tarea constructora en la que, como resultado de su obra, se ha encontrado con *Leviathan.*

5. La desconfianza sentida por *Villey* en este punto vital, ha sido tanta que su perspectiva de lo jurídico en Santo Tomás de Aquino la centró en su Tratado *De Iustitiae* (2-2ª, 57 y ss.), dejando de lado el *De lege naturale* (1º-2ae, 94) en el cual precisamente el neotomismo ha centrado el concepto del derecho natural.

Sus críticas se extienden a la, más antigua, perspectiva del estoicismo (*La formation de la pensée juridique moderne* I, 1ª, III, apéndice I, *a*, pp. 63 y ss.) del cual afirma que, "a decir verdad, es más bien una doctrina *moral*, que política y jurídica. Los fundadores del estoicismo apenas habían contemplado ese señalamiento de la parte, correspondiente a los intereses en una ciudad, en que consiste el objetivo del derecho"... "La 'ley natural' estoica que es la razón universal reinando sobre el mundo y la historia, o la parte de esa razón que se halla diseminada en la conciencia de cada hombre, no tiene apenas alcance sino moral. Es imprecisa, ordena una actitud mental de aceptación de destino más bien que actos determinados...".

Nuesto homenajeado reconoció que tuvo efectos beneficiosos: "el *humanismo* estoico subrayó la dignidad superior de cada ser humano"; "comportó la suavización de posición el esclavo y del peregrino. E incluso los progresos del consensualismo".

En cambio, imputa a ese humanismo estoico: una cierta contaminación en la teoría general del derecho y de sus fuentes, e, incluso, en algunas definiciones del derecho natural; el haber invitado a los juristas a que hicieran "más caso del texto positivo

histórico, al mismo tiempo que de la razón subjetiva del hombre y del razonamiento deductivo. Por lo cual, esa filosofía ha dejado su huella en el método de interpretación lógica de los jurisconsultos". A pesar de que –advierte– "no fue a partir de ella que se pusieron los fundamentos de la ciencia jurídica romana".

En el humanismo renacentista –explicó en su conferencia *L'humanisme et le droit*, en la Universidad de Estrasburgo el año 1976 (cfr. en *Seize essais*, pp. 60-72)–, si bien se produjo un retorno a la cultura antigua, fue sólo a una parte de ella, principalmente al estoicismo. "Séneca y Cicerón fueron sus maestros, pues exaltaron la dignidad, la sobreeminencia del hombre en tanto racional. Entonces Paracelso hacía del hombre un dios. Generalmente la razón es instalada como principio del conocimiento substituyendo a la Revelación como criterio y fuente de verdad; Montaigne opondría "humanista" a "teólogo". De nuevo el hombre será el fin del universo". Es la línea de "Kant –el copernicano que quería hacer gravitar todo en torno del hombre– y, después suyo, de todo el idealismo alemán".

Observa, también, la penetración de esa tendencia en el pensamiento jurídico moderno, en autores de los siglos XVI y XVII, como Donello y Grocio, que le parecen producto de un nuevo estoicismo cristiano. Y afirma que, ese humanismo condujo a dos dogmas:

1º. Hacer del hombre el único autor del derecho, sea a través de su razón o de su voluntad.

2º. Suponerle el fin supremo del derecho.

El primer dogma, en su derivación racionalista, consideró que todo el derecho era deducible de los principios de la razón humana. Razón, escrita con mayúscula, que en los pensadores modernos, "ha ido perdienco, cada vez más, los vínculos que tenía con el estoicismo, con la Razón del Universo, para deducirle de la conciencia del hombre de su conciencia moral-subjetiva, incluso cuando se trata de una conciencia común a toda la *humanidad*, pieza integrante de lo que se denomina 'conciencia del hombre". La

tendencia de Grocio, y más aún la de sus sucesores, sería ya la de "deducir el derecho de los deberes morales que cada uno halla inscritos en su propia conciencia"... "Es, con toda evidencia, el hombre quien forja –con su razón– los códigos de la escuela del derecho natural" (nombre que –dice– ésta usurpó).

La rama *empirista-positivista*, seguida por la escuela inglesa, muestra "que las reglas del derecho proceden de nuestra voluntad"; de la "voluntad del legislador, considerado como representante de la voluntad de los ciudadanos, al que por el contrato social le han hecho mandatario. Voluntad, por otra parte, aún teñida de más o menos razón".

Recuerda que SARTRE ha formulado, conforme con la filosofía kantiana, que "el hombre no tiene otro legislador que sí mismo".

"Corolario de este teorema –concluye Villey– es que el derecho consiste en reglas", "impuestas por el hombre", tal como entiende el positivismo jurídico hoy imperante.

El segundo dogma del humanismo jurídico moderno, que sitúa el fin del derecho en el hombre, desenvuelve de múltiples maneras su concepción de ese servicio; ya lo refiera:

– Al individuo, y, en ese caso, ya sea a sus cualidades *morales*, a su *virtud*, como había pretendido el estoicismo; o bien, a sus intereses *materiales*, la satisfacción de sus deseos de goce sensible, de alimentos, de riqueza material, en una filosofía inspirada en la epicurea, que asumió Locke y que, con Bentham trataría de alcanzar la maximación de los placeres; y, sobre todo, la seguridad de esos bienes o intereses.

– O a la especie humana, a su progreso, bien la refiera a la *humanidad*, o a la nación promovida al rango de "persona moral".

De ahí que la noción de *derecho subjetivo* sea elevada a ser la primaria del lenguaje jurídico formado en Europa entre los siglos XVI al XIX.

Villey formuló este juicio crítico.

1º. Nada más falso, por habitual que sea, que "reducir la función del derecho a lo *útil*, sea el provecho de los particulares, sea el de una comunidad".

El derecho no busca lo útil sino lo justo, el *dikaion*. "El objetivo del derecho no es un interés, ligado –como nuestro nominalismo nos hace creer– a algún *particular*, ya sea persona individual o bien persona colectiva", sino que "lo justo es el valor de un '*conjunto*'". Así es como se determina la belleza de un "conjunto", "es la armonía entre esas cosas –como entre los ojos, la nariz y la boca de una bella mujer o como entre las notas, los ritmos y los instrumentos de una sinfonía de Mozart–".

"Lo justo es de la familia de lo bello. Cabe que, indirectamente, la justicia como la belleza sean ventajosas para el hombre. Es posible que cada uno halle ventaja, en definitiva, si es remitido a su justo lugar; pero el juez, de por sí, no trata del logro de provecho particular, no más que a la utilidad del todo. El papel del derecho, es el buen *reparto*; el juez faltaría a ese objetivo si buscase, ante todo, cualquier interés de quien quiera de los partícipes".

2º. Incluso, duda, Villey de que "el *conjunto* de que se trate y de cuya armonía se ocupa el derecho, sea de composición sólo y exclusivamente humana. Cree que es un prejuicio estoico y humanista creer que no existen relaciones jurídicas sino entre los hombres. Admite que las relaciones de los hombres con Dios queden en una zona que deja de ser verdaderamente jurídica. Pero no le parece absurdo que el derecho se encargue de proteger la belleza natural de las cosas contra los abusos de sus usuarios o propietarios. No se trata de que esa protección constituya, en sí misma, el objetivo del arte jurídico (...). Pero sí de la observancia de la justa relación entre los hombres y las cosas. Y, también, en las obras de arte...".

"En ese *conjunto*, del cual el derecho se ocupa de regir sus relaciones, hay algo más que hombres. Existen otras cosas que constituyen un valor. Existen relaciones justas de los hombres, no

solamente entre ellos, sino con las bestias, las cosas y cuanto compone la *Naturaleza.*

"Por eso, servir lo justo, la armonía del conjunto –aunque, a fin de cuentas, resulte beneficioso para los hombres, asegurándoles su justa parte– no es ponerse unilateralmente al servicio del hombre y tampoco de la especie humana concebida como persona moral, sino del orden de la Naturaleza, en la acepción más amplia (por lo menos en cuanto los hombres pueden concurrir a ese orden)".

6. Es, pues, evidente que –como leemos en su colaboración en los citados *Studi*, a los que volvemos– la concepción clásica de la justicia resulta del todo discordante con esas ideas modernas.

El voluntarismo de Duns Scotto y el nominalismo de Guillermo de Ockam, conllevaron la crisis de la concepción clásica del derecho natural. Las cerca de cien páginas del capítulo de su *Cours d'histoire de la philosophe du droit*, que Villey dedica al primero, y los tres en que se ocupa del segundo, nos muestran la génesis y las consecuencias que se producirían con esta crisis (cf. *La formation de la pensée juridique moderne*, pp. 176-272). Para y otro de estos autores, la voluntad divina determina lo bueno y lo malo –que lo son en cuanto prohibidos por Dios y no al revés–, sea por primar, según Scotto, su voluntad sobre su razón, la cual queda privada de soporte ontológico, sea en la visión de Ockam, al reducir éste el mundo a las cosas, a las meramente materiales e informes. Así el derecho no tendría otro fundamento que la voluntad divina, expresada en la Revelación, y la humana, dimanante de la ley positiva.

Sabemos, dice Villey, en la conclusión de su estudio sobre estos autores (loc. ult. cit., p. 269) lo "que esa vía de la escolástica franciscana trajo como consecuencia, una vez desprendido el pretil (*gardefou*) saludable que para Guillermo de Ockam constituía la preponderante autoridad de las leyes positivas divinas". "La ley de la conciencia humana, puesta en su lugar por Hobbes y Locke bajo el nombre de ley natural (moral), es engañosa, desvaída, incon-

sistente, demasiado vacía de contenido jurídico para constituir una barrera suficientemente eficaz, cuando el positivismo jurídico ha querido fundar todo el derecho solamente en la voluntad de los hombres. Sabemos donde ha conducido esta vía, al menos lógicamente: a las ficciones del contrato social, a la idolatría colectiva de la opinión contemporánea por una mítica 'democracia', finalmente a la dictadura de la fuerza y de lo arbitrario: al estatismo, al reinado absoluto del poder de turno sobre el derecho...".

El estudio que nos sirve de urdimbre para este muestreo, prosigue advirtiendo que algunos aún creen que los siglos XVII y XVIII fueron la gran era del derecho natural: la verdad –dice VILLEY– es todo lo contrario: una vez derribado el antiguo y ambicioso sistema, ¿qué quedó de hecho del derecho natural? Nada sino el derecho rudimentario, próximo a la nada, de ese estado de naturaleza primitivo del cual los salvajes de América ofrecían entonces ejemplo vivo; o más bien ese estado de naturaleza hipotético en el cual no existiría ningún poder, ninguna sociedad, nada sino el individuo aislado. El contenido de ese nuevo derecho natural es negativo, es el vacío, la ausencia absoluta de vínculos y de reglas sociales, de deberes y de mandamientos. Es decir: es la *libertad* del individuo, su entera libertad".

Esto fue lo que, a principios de la Edad moderna, condujo a la noción del derecho subjetivo. Así, entre los moralistas, GERSON definió el *ius* como una "facultad", como un "poder", vinculados al individuo; Gasendi, como una "facultad de obrar, de tener o gozar una cosa". "Definición pronto recibida en las obras de los juristas, por Grocio, Pufendorf o Thomasius". La nueva concepción de la ciencia del derecho "es evidentemente solidaria de esa nueva filosofía".

Por eso, el derecho moderno –explica nuestro autor– oscila entre la ley estatal –definición del *derecho objetivo*– y los derechos privados del individuo –expresión de la noción de *derecho subjetivo*– que algunos pretenden que sólo dimanan de aquél, y, según otros, constituyen su límite –en cuanto constituyen los

derechos humanos, dictados por la conciencia universal y que a los organismos internacionales corresponde positivizar–.

El tema de los derechos humanos ha sido examinado múltiples veces por Villey. Con ocasión en una conferencia que expuso aquí, en la Universidad de Madrid, en abril de 1972 (publicada en los *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, de la Universidad de Granada 12-2, 1972, pp. 9-16), señaló lo que consideraba el activo y el pasivo de esos pretendidos derechos. En su pasivo, ya anticipado por Burke, apuntó: su idealismo metafísico, inadaptable a la realidad, lleno de espejismos, a veces utópicos, cuando no son una impostura, puesto que, pretendiendo ser universales, se invocan en provecho de unos y en contra de otros (burgueses contra aristócratas, palestinos contra judíos, o viceversa, etc.). Incongruencia que depende, según nuestro admirado maestro, de ese mal empleo de la palabra "derecho", que se produce en cuanto se la separa de lo justo en concreto, es decir, de la determinación precisa de lo que corresponde a cada uno, del *ius suum quique tribuendi*.

Pero, me parece que, antes de seguir a Villey en su exposición de la definición del derecho, es oportuno que recordemos una advertencia que él hizo, en su antes referida conclusión acerca de las secuencias del nominalismo (*La formation de la pensée*, pp. 269 y s.).

"Cuando se ha equivocado de camino y se ha llegado a un atolladero", "mejor que perderse, sin resultado, en la espesura de la derecho o la izquierda, conviene retroceder hasta la encrucijada. Es decir, en nuestra presente situación, puede resultar más corto camino remontarse al gran debate filosófico de la escolástica medieval, hasta el momento decisivo de elegir entre Santo Tomas y Ockam, cuando el nominalismo y el realismo cruzaron sus espadas".

7. Michel Villey, señala un tanto de culpa a la *segunda escolástica*, especialmente a la española, de que la hace partícipe al

neotomismo, por las consecuencias que, a su juicio, ha tenido la confusión de derecho y ley en el proceso referido y en el inicio de la Escuela del derecho natural y de gentes.

Ese "proceso de confusión", como la califica nuestro homenajeado, "culmina –dice éste en sus *Questions de Saint Thomas* (pp. 171 y s.)– en la obra de Suarez", quien "advirtió, desde el principio de su libro (1, 2), que utilizaba la palabra *ius* como sinónimo de *lex*". Es cierto que, en su *De legibus*, 1, 2, en el párrafo final de ese capítulo, termina: "ahora hablamos en general de *ius* en su segundo y propio significado, en el cual es sinónimo de *ley* en el sentido en que también hablamos de ella en general".

"El giro estaba dado. Había bastado traicionar la terminología. Los neotomistas fabricarán una forma inédita de derecho natural –escribe Villey– pretendiendo religarlo al *Tratado de las leyes* de la *Summa*". De la ley natural, los tomistas "hicieron un *derecho* natural.

"En la *Summa* –sigue explicando–, la ley natural es *moral*, y sin incidencia al menos directa en el derecho"... "En lugar de señalar el desarrollo natural de un orden social, significará la inmediatez de ciertas máximas generales, sacadas de la "naturaleza del hombre", que harían el papel de *axiomas*. Por otra parte, estando la ley natural repetida en el Decálogo, los teólogos se declaran sus intérpretes autorizados –creen poseer su fórmula. Viene a resultar casi positiva"... "Forjarán sobre ella un 'derecho natural' sedicente 'cristiano', una 'doctrina social cristiana' –lo cual está muy poco de acuerdo con el espíritu del autor de la *Summa*–, dotado de una autoridad casi religiosa. No será secularizado en el siglo XVII sino aparentemente, puesto que la diosa 'razón' legisladora, reemplazará al Dios de los Cristianos.

"Entonces los prestidigitadores de la Escuela del derecho natural harán surgir una colección de reglas de derecho de los deberes *morales* de la ley natural (en realidad extraídos más bien de la moral ciceroniana)".

A nuestro autor le parece una pretensión "absurda" la de "convertir en reglas jurídicas las leyes de la moral común –esos imperativos fabricados para servir de guía, pero de modo vago, incompleto, para las conductas individuales".

8. Pero vayamos al concepto del derecho al que se adhiere Michel Villey, tras de Aristóeles, de los jurisconsultos romanos y de Santo Tomás de Aquino.

El Aquinatense (*S. Th.* 2ª-2ae, 57, 1, *ad* 1) señaló que el significado originario de *ius* –derecho– es la *ipsa res iusta*; y refirió como significados derivados el de "*artem qua cognoscitur quod sit iustum*" –que corresponde a la definición de Celso, recogida por Ulpiano en el texto de ésta incorporado al *Digesto* 1, 1, 1 pr.: *ars boni et aequi*– y el de la *sentencia* que los discierne, "*quod redditur ab eo ad cuius pertinet iustitiam facere*".

Francisco de Vitoria (lect. a la *quaest* 57, art. 1, *De iustitia de Santo Tomás*, n. 7), añadió la acepción *pro lege ipsa*, aún reconociendo que Santo Tomás había rechazado este significado –precisamente para corregir la opinión de San Isidoro, contraria a la de los juristas romanos– aun cuando requirió que, para merecer el nombre de derecho, la ley debía ser justa.

Y Francisco Suárez (*De legibus* 1, 2, 4) también hizo extensivo el significado de *ius* a "*moralis facultas quam uniusquisque habet ad rem suam, vel ad rem a se aliquo modo pertinentem*", es decir, a la facultad que cada uno tiene a la cosa suya o que le sea debida de algún modo; es decir también con el requisito de que justamente le corresponda.

Todas esas acepciones derivadas gravitaban, pues, en torno de la primera y dependían de ella.

En este sentido –aun cuando a mi maestro Villey nunca le han parecido convenientes las dos últimas acepciones, por los inherentes riesgos que, una vez quedaron desprendidos de su atributo de ser justas, han conllevado los resultados producidos al pasar a erigirse en los pilares del positivismo moderno–, por mi

parte, como ya he dicho más de una vez, no me parece incorrecto denominar derecho a la norma legal o consuetudinaria en cuanto al contenido que no rebase en extensión el supuesto del hecho-tipo contemplado justamente en ella –es decir, en el ámbito en que por equidad no sea requerido salirse de su norma, dada para el supuesto de hecho del contemplado–; ni tampoco me parece inadecuado aplicarla a la facultad que, justamente, tenemos *en* lo que es nuestro, o *a* lo que nos es debido, también justamente, es decir, a lo que es *en justicia* cosa nuestra o que nos deba ser reconocida *justamente*.

En sintonía con ese sentido, podemos repetir con Montesquieu (*Pensée* 1906): "Una cosa no es justa porque sea ley; sino que debe ser ley porque es justa".

En sus últimas *Questions* (pp. 117 y ss.), insiste Villey en su perspectiva. Lo justo *to dikaion* es "un neutro sustantivado. No significa la acción justa, que expresa un verbo construido de la misma raiz (*dikaioprotteim*). Ni su sujeto, el *dikaios*. Sino ese *objeto*: la *cosa* justa".

Su análisis de la palabra, es éste:

"1) Es, pues, una *cosa*. Lo mismo ocurre en el latín de los juristas. El *ius* también es alguna *cosa*, *aliquid* dice el cuerpo del artículo, *ipsa res iusta, id quod iustum est* (*ad* I, *Dig*, 1, 11)".

"También deberemos descartar la proposición incorrecta que, en una época de decadencia, enunció Isidoro, y es la misma que, a fin de cuentas, ha triunfado. La ortodoxia contemporánea de las Facultades de Derecho define el derecho como un conjunto de leyes o reglas de conducta. Los agustinianos de la Edad media vivían ya esta confusión [pienso que el derecho canónico tenía su lógica al considerar que la ley divina positiva era, de por sí, derecho]. Pero la *ley* no es una cosa. Tiene su lugar en la razón. Es un pensamiento sobre una cosa".

"Ciertamente el derecho puede tener su *fuente* en una ley: la 'ley eterna'. Razón de Dios gobernando al mundo. El derecho positivo tiene su fuente en la ley humana positiva. Pero evitemos confundir

la causa y el efecto". Y repite, con Santo Tomás (2-2º, 57, 1, *ad* 2): "*Et ideo quod lex non est ipsum ius, propie loquendo, sed aliqualis ratio iuris*".

"2) ¿Qué clase de cosa? No una substancia, como son una persona, una cosa, tal pieza de dinero. Pero esa otra especie de *res* que los nominalistas trataron de borrar del mapa del mundo, una *relación* entre substancias, por ejemplo entre cosas o sumas de dinero que, en una ciudad, se distribuyen entre sus propietarios".

"Una proporción; *analogon*, según Aristóteles; *aequum* en latín.

"3) Esta relación compone un *bien*, una pieza del orden instaurado por la Providencia. En ocasiones existente, realizada, observable en la costumbre. Pero, como todas las cosas de este mundo, su estado más habitual es el de estar solamente 'en potencia'"... El derecho tiene naturaleza de *finalidad*, de término, al que *tiende* 'la justicia' *–id quod terminatur actio iustitiae–*". Así como el fin de otras virtudes cardinales es interno, la perfección del sujeto, la justicia, sobre todo, "tiende a promover las buenas relaciones del mundo exterior".

Reconoce el propio Villey (pp. 120 y s.) que, en ciertas ocasiones, cita Santo Tomás textos patrísticos, en los que a la palabra *ius* se le da el sentido de *lex*, "sin corregirlos". Pero advierte que la falta de los neotomistas "consiste en hacer de la 'metonimia' el sentido principal"; pues "encuentran ventajoso alinearse en el uso actual; pero, al mismo tiempo pierden el jugo del análisis de Santo Tomás; de su esfuerzo, que consistió en reaccionar contra los equívocos de los agustinianos.

"Retomar esta conclusión de que el derecho es la cosa justa *–id quod iustum est–* sería liberar a los juristas de la servidumbre, en la que el positivismo les somete, al Estado, al Poder, a los mandatos arbitrarios del Legislador; a los egoismos individuales a los cuales les libran los seguidores de Bentham y el individualismo moderno; a los intereses económicos de los "hechos sociales", esos ídolos del sociologismo...".

9. Hemos advertido que Michel Villey considera que el *Tratado de la ley natural* (*S. Th.* 1^{a}-2^{a}, 94) no trata del derecho natural, sino que únicamente formula normas morales –no en vano, antes de él, se la ha llamado *lex ethica naturalis*–. En sus *Questions* (pp. 163 y ss.) insiste: "*Derecho* no es sinónimo de *ley*, y sobre todo no lo es de ley moral. Los imperativos de la moral, necesarios para el bien de la ciudad, tienen el inconveniente de ser vagos". En cambio: "El *derecho* es cosa, medida precisa de esa relación particular entre nuestros patrimonios.

"Ni el derecho natural clásico ni el *ius gentium* tienen su asiento en esas máximas universales donde se mecieron los iusnmaturalistas modernos. Están hechos de soluciones concretas. De relaciones singulares de derecho, tal es el objeto del conocimiento que persigue el jurista".

Nuestro homenajeado evoca el método de la prudencia. Digamos que Santo Tomás tanto la refiere al juicio del juez –para determinar lo justo de un acto– como al del legislador, que –con su prudencia política– escruta la justicia general o legal para legislar adecuadamente. Así leemos en *S. Th.* 2^{a}, 2ae, 57, 1, *ad* 2, que, "la razón determina lo justo de un acto conforme una idea preexistente en el entendimiento como cierta regla de prudencia. Y ésta si se formula por escrito recibe el nombre de ley".

Pero volvamos a Villey, que nos la señala en 2^{a}-2ae, 60, 1, para explicarnos, que la prudencia "tiene por oficio precisamente el de desenmarañar las situaciones singulares y contingentes. En ellas, la filosofía, que tiene por materia lo estable y universal, se reconoce incompetente".

Conforme al análisis de la prudencia que el Doctor Común efectúa, en 2^{a}-2ae, 47 y s. –sigue explicando Villey "en el punto de partida debe armarse de primeros principios con los cuales ha de encararse el bien, lo justo, en cada circunstancia. Pero, adviertase que los "principios" no son axiomas, de los principios no se deduce nada.

"Para transportarse de los principios a las conclusiones particulares, que Santo Tomás denomina remotas (*remotae*), será peciso la observación, descubrir los 'principios propios'. Y, como nos es imposible captar la cosa de un solo golpe, debemos jugar (escúseme) dialécticamente. La *Summa* precisa que, en sentido lato, forma parte de la prudencia (48, 1)...".

Recordemos que Villey atribuye a la naturaleza de las cosas su sentido clásico, que incluye en ellas las causas formales y las finales, las universalidades, los valores, las cualidades. Por eso mismo, para juzgar de ellas, nos es preciso el sentido, la capacidad de apreciar sus formas, tamaño, valores –sonido, gusto, tacto, olfato, sus cualidades de belleza, bondad, justicia, etc.–. Y esto –aunque lo pase por alto, este maestro, en orden a las reglas más generales– nos lo suministra la ley natural.

El profesor Canals Vidal, profundo tomista, en su volumen *Sobre la esencia del conocimiento* (Barcelona, P.P.U. 1987), explica que en la concepción del AQUINATENSE: "aunque se reconozca la originación extrínseca del conocimiento intelectual humano a partir de las cosas materiales, habrá que afirmar a la vez que el conocimiento sólo 'entiende en acto lo que existe en él como inteligible en acto' y habrá que atribuir a la propia alma intelectiva 'la formación de las semejanzas inteligibles de las cosas'" [lo puesto por CANALS entre comillas es de Santo Tomás, *De veritatae* 10, 6, inc. *c*]. En ese sentido el entendimiento "no es una capacidad para mirar fuera de sí mismo, sino que está destinado a traer las cosas a sí mismo y considerarlas dentro de sí mismo" (p. 427).

El conocimiento sensible, explica Canals, es la causa total, "es la causa material del conocimiento de las esencias de las cosas, cuya causa formal ha de ser buscada ya en la vertiente por la que el conocimiento intelectual humano ha de ser reconocido también como parcialmente originado intrínsecamente; es decir, desde la propia alma intelectiva y en virtud de una actividad anterior e independiente con respecto a la receptibilidad a partir de los

sensible" (p. 431). Anterioridad que "no implica en modo alguno el carácter innato del concepto de ente, pero si la afirmación de que los primeros conceptos son conocidos de modo 'directo' e 'inmediato' en virtud de la propia luz connatural a la mente que es el 'entendimiento agente'".

"Los principios cognoscibles inmediatamente en virtud de estos primeros conceptos son el instrumento de la propia luz intelectual para que puedan descubrirse en las imágenes sensibles las esencias de las cosas". Si esa luz no perteneciese al entendimiento mismo "no se descubriría en el contexto de las singularidades accidentales el objeto propiamente inteligible de la esencia a la cosa" (p. 432).

En ese sentido, la ecuación que establece Santo Tomás, entre *regla del arte* y *objeto del arte* con *ley* y *derecho*, nos conduce al *Tratado de la ley natural*, que nos facilita las reglas del arte jurídico que el jurista debe tener en cuenta al elaborar su obra, la cosa justa, el derecho, conforme al *Tratado de la justicia*, y al aplicar la equidad, conforme el *Tratado del juicio*, tanto cuando trata de elaborar las leyes humanas con la mediación de la prudencia, como si pretende determinar lo justo en concreto. Cierto que los tratados de las leyes *divina* y *natural* forman parte del saber de las *divininarum atque humanarum rerum notitiae*; y los de la *ley positiva*, de la *justicia* y del *juicio* están inmersos en la *iusti atque iniusti scientia*. Los juristas deben conocer aquellos dos y tenerlos como pauta ineludible; y la realización de éstos tres últimos, en cambio, constituye su concreta labor propiamente jurídica, que no puede prescindir de aquella noticia de las leyes divinas naturales, entre el conocimiento de estas cosas.

10. El derecho natural y la ley natural no se confunden, como tampoco el derecho y la ley humana. Esta debe formularse con arreglo a lo que generalmente sucede y ha de resolver conforme a lo que es justo en la generalidad de los casos. Su conveniencia, e incluso su necesidad, es razonada por el AQUINATENSE, (*S. Th*, 1ª-2ª, 95, 1, *ad* 2). Villey, en su *Precis* (II, 239, p. 223), le sigue,

en su razonamiento, hasta su conclusión de que "*utrum fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus*"; y de que éstas deben tener "cierto grado de abstracción", "*de universalibus et futuris*".

Ahora bien, esas normas generales se establecen para facilitar la realización de la cosa justa; pero, para ello, son tan convenientes como insuficientes. Villey (vol. ult. cit. pp. 230 y ss.) vuelve a releer otra vez a Santo Tomás; y explica que el Aquinatense justifica las fórmulas generales, en cuanto "*in quibuscumque est posibilis*" y están referidas a lo que más comunmente ocurre, "*in plerisque*"; y glosa: "Para poner en obra la verdadera justicia –es decir la *equidad*– escribe Aristóteles, que sería necesaria una regla maleable 'regla lesbiana' (de la que se hacía uso en Lesbos), regla de plomo que abraza los contornos de la cosa medida. '*Flexible droit*' (Carbonnier). Entonces ésta ya no es una ley escrita. No hay regla escrita infalible". Puesto que "el derecho positivo está hecho de reglas universales, he ahí ya una razón de su flaqueza".

De ello, explica que dimana el propio concepto de la interpretación jurídica. En esta materia, en su *Preface* (pp. 3-7) del vol. XVII de los *Archives de Philosophie du Droit*, 1972, dedicados a *L'interpretation dans le droit*, Villey diferencia tres posiciones interpretativas que contrapone:

a) La de un positivismo extremo, perceptible en algunos teóricos de la denominada escuela de la exégesis, que pretendió "encerrar en lo posible el contenido de la solución de derecho en el texto mismo, o al menos hacer de modo tal que todo el derecho pueda extraerse del texto por procedimiento cuasi mecánico", o bien, según otros, que atiende no tanto a la letra del texto como a la *intención subjetiva* del legislador.

b) La de "un positivismo más abierto y además *utilitarista*", que concede al intérprete mayor amplitud. Parte de que "la función de la regla de derecho no es sino la de sugerir de modo más o menos confuso una orientación, una pauta (Gottlieb), un orden de preferencia entre los valores (*Interessen jurisprudenz*), de modo tal

que el jurisconsulto "*prosigue* el trabajo del legislador, operando en su mismo espíritu".

Así, mientras con el primero de los referidos criterios, "la función del intérprete jurista se aproximaría a la traducción del intérprete-traductor, del filólogo, o del historiador que busca de modo puramente teórico el sentio que tal fórmula recubre, en su contexto y en el sistema de lenguaje del que al parecer depende", en cambio, conforme al segundo, se parece más bien a la del intérprete *musical*, a quien las notas musicales no le dicen todo, sino que, gracias a las notas pero usando otras indicaciones (por ejemplo biográficas), trata de impregnarse del espíritu del compositor, a quien continúa su creación", tomando "una parte considerable de iniciativa".

c) Y la que "concibe la regla de derecho no tanto como un medio de dirigir una conducta, que de buscar el derecho natural"; de modo tal, que "la regla no puede sino colocar jalones, aportar indicaciones fragmentarias que deberán ayudar, entre otras, para descubrir lo justo. Lo escrito no puede abarcar todo lo justo natural que por esencia es inexpresable. En ese caso el papel del intérprete se define de modo aún más libre".

A fin de precisar esa noción más amplia de interpretación, evoca Villey un pasaje de Pomponio (*Dig.* 2, 2, 12), de la que dice: "*proprium ius civile, quod sine scripto in solum prudentium interpretationem consistit*". De modo tal, el jurista romano interpreta en ausencia de escrito (sine scripto), en el 'libro' que es la naturaleza, las instituciones y las costumbres de la sociedad (*mores populi romani*), en las cuales se descifra el plan de un orden natural". Para Pomponio –sigue comentando– "el intérprete es el *intermediario* entre este *conjunto* de signos, que su profesión le pone estado de conocer, y descubrir la sentencia particular".

Y añade, "es imposible para el jurista sustraerse en momento alguno de efectuar esa mirada de *conjunto*. No puede interpretar una regla (de derecho natural) haciendo abstracción de las otras;

pues, la regla tiene por función ('pragmáticamente') la búsqueda de la justicia. Ir en el sentido de la regla es comprobar su valor...".

Con esa perspectiva, el derecho natural surte de *conclusiones* a la ley humana, le señala que *determinaciones* debe efectuar, y, con su pauta, se ha podido resolver lo que –a juicio de Villey, y al mío– no logran solucionar los filósofos modernos y contemporáneos.

Estos –dice Villey, en su *Precis* (226, II, p. 196)– "no han sido capaces de engendrar la sumisión incondicional a las leyes positivas –fruto de la metafísica moderna– que se revela impracticable, de ahí la insurrección contra las leyes producto del positivismo científico". Pero, de otra parte, añade que, "a despecho de las divagaciones de la Escuela del derecho libre, es absolutamente cierto, que la vida judicial no puede prescindir de las leyes escritas.

"En tanto flota *eclécticamente* del uno al otro de estos contrarios" –juzga Villey– esta doctrina resulta "una nada metodológica".

Por otra parte, estas leyes humanas –entre las cuales y la realidad viva debe mediar el intérprete– no agotan todas las normas jurídicas. El mismo Villey (*Questions*, pp. 165 y s.) lo muestra y aporta el testimonio de Gayo, en el texto con el que comienza su *Instituta* (1, 1, 1), recogido en el *Digesto* (1, 1, 7): "Todos los pueblos que se rigen por leyes y costumbres, usan en parte del suyo propio, y en parte del común a todos los hombres". El profesor parisino glosa que éste es un derecho "no internacional", sino "universal, porque, es extraído con la ayuda de una 'razón común', de la 'consideración' de las cosas".

Pero, tanto si se trata de leyes humanas (cfr. S. Th. 2ª-2ae, 60, 5, *ad* 2) como de esas reglas de derecho de gentes, que se tienen por verdad –sigue Villey–, como dice la *Summa* 2ª-2ae, 57, 2, 1: "*Omnes regulae iuris humani in aliquibus deficiunt, nec habet suam virtutem ubique*". Por ello, el mismo Villey comenta que las conclusiones, "a causa de la fragilidad del intelecto humano, jamás

valen sino *in plerisque* en la mayoría de los casos, porque las cosas cambian y las reglas son extraídas de las cosas...".

11. Ahora bien, para esa obra interpretativa –señaló Villey en su *Liminaire*: *Donées historiques*, del volumen XI de los *Archives de Philosophie du Droit* (1966), dedicado a *La logique du droit* VII-XVI)– "nos repugna librar las soluciones de derecho, a la fantasía intuitiva del juez o del legislador"; pero, tampoco la lógica formal, empleada en la época racionalista, puede servir sino en muy limitados casos, y aún "con toda clase de adiciones, de temperamentos, de reservas". La lógica del derecho, adecuada al modo de interpretar por él propugnado, es la dialéctica, lógica "no ya de la *demostración* sino, antes bien, de la *invención*"; que, a diferencia de la ciencia que parte de los principios, la busca "a través de las opiniones". En todo juicio es requerida –dice en sus *Questions*– una instancia contradictoria: "Santo Tomás subraya que, en el proceso, una y otra parte deben hacerse entender y el juez ha de considerar los puntos de vista de los dos adversarios (2ª-2ae, 60, 1, *ad* 3)– *qui utrumque valeat arguere et ponere manum suam in ambibus* –cfr. las qq. 67 y ss., acerca del carácter contradictorio del proceso penal...–".

Y prosigue líneas después: "Los recientes trabajos de metodología (Engisch, Esser, en Alemania, Chain Perelman, en Bélgica, etc.) nos han mostrado que el derecho procede de los juicios, y todo juicio de las controversias. Hacen algo parecido de lo que se hace para los descubrimientos. Santo Tomás lo había enseñado con más precisión; porque el método de la *quaestio* y la maravillosa apertura mental, que le caracteriza, le había conducido a tener en cuenta el método de los juristas romanos.

Y, en el *Liminaire* últimamente referido (A. Ph. Dr. XI, p. XIII), advierte que, si bien, "en apariencia, el juez de hoy expresa sus sentencias en forma silogística, de hecho su trabajo (como el de los abogados y los juristas que colaborar en su obra) consiste en su mayor parte en la búsqueda de las premisas de ese aparente

silogismo, en la elección de los textos que servirán para fundamentar la solución y en la búsqueda del sentido que debe darse a esos textos, labor a la que se denomina interpretación. Nuestro verdadero, nuestro sustancial trabajo (que no es abandonado al empirismo y a la intuición), reside mucho más en la invención que en la demostración formal. En él juega siempre la dialéctica. De hecho no hemos cesado de confrontar opiniones, de sopesar el peso de los testimonios o consultas doctrinales. El oficio del jurista es siempre el de *argumentar*, según las reglas de esa clase de lógica, el de la controversia. Esta parte de la lógica antigua (que sigue siendo susceptible, sin suda, de nuevos desarrollos) no ha cesado de ser aplicable a nuestro derecho contemporáneo".

Por ello, concluía: "Al lado de la lógica formal, que ocupa un lugar evidente en nuestra vida jurídica actual, pedimos que se preste atención a esta lógica dialéctica que, nos parece, llena de pleno la función más sustancial...".

* * *

Michel Villey dedicó toda su fructífera vida de investigador y de maestro a redescubrir el camino clásico, perdido entre las fragosidades del nominalismo, de donde pretendió salir la moderna filosofía del derecho que, con la razón humana autónoma, ha creado monstruos con los que han querido dar vida a los caprichos irracionales y utópicos del voluntarismo. Trató de mostrar, a la filosofía contemporánea, la encrucijada a partir de la cual se podría retornar el buen camino. Algunos lo vislumbran hoy en los *valores* que *hallan* en las cosas, pero no acaban de reencontrarlo.

¡Dios premie al maestro!, que no sintió ningún temor en proclamarse tomista, ¡cuando la mayor parte del clero "pasaba" de Santo Tomas!.

El mismo me contó –hace años– que, cuando llegó a la cátedra de historia de la filosofía del derecho de la Universidad de Paris,

casi todos sus alumnos eran marxistas; pero que, a la sazón, si bien la mitad seguían siéndolo, la otra mitad eran tomistas.

Su valentía intelectual, al ir contra la corriente de la opinión que se exhibe y grita dogmáticamente desde los *mass media*, es muy meritoria, tanto o mucho más difícil, a veces, que el valor físico. El supo tenerla sin albaracas ni crispaciones; sino serenamente apoyándose en datos reales y en sólidos argumentos, merecedores, por lo menos, del mayor respeto.